

## **Топология коммуникации: складки сообщаемого сообщества**

Конструирование пространства-времени социального мира, как мы полагаем, со времен традиционного общества совершается через два способа «проецирования» тела в мир: «линейный» (присвоение) и «складчатый» (освоение). Последний в большей степени присущ модели пространственности традиционной восточной культуры, объединяющей ее отдельные элементы в единую схему. Он представляет собой фигуру овала со смещенным и невидимым центром, заполненную «фрагментами» и связанную пустотами. Образом этой модели может служить вид горы или луковицы, разрезанной вдоль. Динамика данной модели воспроизводства традиционной культуры осуществляется через принцип «сворачивания» или «складки». Противостоящая ей западная культурная модель имеет фигуру «центрированного» треугольника с центростремительной динамикой, иерархичностью, ценностной неоднородностью, с тенденцией к заполнению пустот, разделением и разграничением. Условно первую модель структурирования мира можно назвать «мужской» (ян), склонной к присвоению и формирующейся посредством формулы  $n + 1$ , а вторую — «женской» (инь), склонной к освоению и формирующейся посредством формулы  $n - 1$ . Так, например, древнегреческий или древнеримский храм, облачение воина-пенула или система письма являются продуктом линейной модели, тогда как японский храм, кимоно или иероглифическое письмо — складчатой модели.

На Земле мы встречаем действие причин, неизбежно ведущих к переменам в человеческом теле — это то заболевание, то старость, то в конце концов умирание. И человек с древнейших времен, покоренный незыблемым порядкам Неба, пытался увековечить себя перенесением небесного порядка в свою жизнь. Стремление забальзамировать тело, сложить его в саркофаг, построить

ему несокрушимый временем мавзоль — это стремление противостоять тщете мира. И люди поклонялись этой Логике Неба, побуждающей их к наблюдениям за небесными телами и уподоблению своих тел их порядку. Для претворения процесса «складывания» форм Неба на Земле они создают религию, астрономию, медицину, геометрию и другие науки. В своей совокупности эти науки давали мировоззренческое знание. Без них невозможно устройство порядка в пространствах Земли, строительство различных архитектурных сооружений по всем ее уголкам, создание Ворот Солнца культуры Тиауанаку, египетских или мексиканских пирамид, Мачу Пикчу, Китайской Стены, Анкора, или чудных христианских храмов. Религия, наука и философия явили собой духовную практику, способствующую конструированию пространства-времени, осуществляющуюся через процессы совмещения и размещения *форм неба в формах земли*.

Конструирование мира людьми производилось через два основных действия — складывание и вычитание. И потому, например, у древних греков арифметика (счет) и геометрия (оперирование пространственно-телесными объектами) были связаны, а математика была в истоках порождения культуры. Анализируя это обстоятельство, Э. Гуссерль фактически приходит к выводу, что «начало» геометрии у греков совпадает с «началом» интерсубъективности (сообщества) и «началом» языка (сообщение)<sup>1</sup>. Практическая деятельность людей побуждает их производить определенные действия с пространственно-телесными объектами, приумножать или справедливо делить землю, добычу или собственность. Т. е. сообщаемость людей в связи с организацией пространства и оперированием телесными объектами формировала сообщество. В ходе этого процесса они вырабатывали техники счета и порождали представление об идеальной предметности (числе). Гуссерль отмечает, что геометрия и родственные ей науки имеют дело с пространственностью и возможными в ней формами, фигурами, формами движения, деформирующими преобразованиями,

---

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Начало геометрии. М. : Ad Marginem, 1996.

поскольку они являются измеримыми величинами. Потребности практической жизни нацеливали людей на производство выгодных в каждом определенном случае форм и усовершенствований.

«Сначала от образов вещей, — писал Гуссерль, — отделяются плоскости — более или менее “гладкие”, более или менее совершенные плоскости; более или менее грубые края или в своем роде “ровные”, иными словами, более или менее чистые линии, углы — более или менее совершенные точки; затем, например, среди линий особо предпочитают прямые, среди плоскостей — ровные; например, из практических причин предпочитают прямоугольные доски, ограниченные плоскостями, прямыми, точками, так как целиком или местами искривленные плоскости для многих практических целей оказываются нежелательными. Так в практике начинает играть свою роль производство плоскостей и их усовершенствование (полировка). То же происходит со стремлением к справедливости при разделе поровну»<sup>2</sup>.

В природе нет прямых линий, идеальных окружностей, прямых углов и идеальных плоскостей. Именно в ходе практического присвоения и освоения мира люди приходят от плоти к плоскости, от округлости — к кругу, от линии — к прямой. Т. е. производятся идеальные предметности и открываются закономерности обращения с ними.

Производство смыслов (истин), что особенно подчеркивается Гуссерлем, носило коммунальную природу, включающую сообщество индивидов, воспроизводящих истины и несущих за них полную ответственность. Ибо каждая наука «подключена к открытой цепи поколений сотрудничающих друг с другом и друг для друга индивидов, известных или безызвестных исследователей, как бы к единой производительной субъективности трудящихся для совокупной живой науки». То, что производится субъективно каким-то отдельным мыслителем, например, теоремой Пифагора, обладает объективным значением, оно сверхвременно и идеально и может передаваться в качестве одного и того же.

---

<sup>2</sup> Гуссерль Э. Начало геометрии. С. 241.

Этот процесс производства смыслов в intersубъективном сообществе совпадает с порождением языка, ибо их объективность не смогла бы конституироваться без той чистой возможности, которая заключена в чистом языке вообще. Ибо в слове происходит не запись личной вещи, но производство объекта. Поэтому приходится подчеркивать значение языка или сообщаемости в целом в порождении сообщества и наоборот. Ибо только на основе языка как элемента традиции мог происходить процесс порождения смыслов, их накопление и прирост, а значит, и воспроизводство сообщества в процессе сообщаемости. От плоти, реально представленной, люди переходили к плоскому и плоскости в реальности и одновременно сформулированной в языке; от линии в реальности — к реальной прямой и представленной в слове, от округлости — к кругу, от угла — к точке и т. п. Открыв связанный процесс порождения, или, другими словами, организации пространственности («математики»), с одновременным порождением сообщества в сообщении, Гуссерль настаивал, что данный процесс возможен был только на основе однозначной трансляции смыслов. Всякое отклонение от однозначности, с его точки зрения, могло служить прерыву процесса сообщаемости в сообществе. Между тем как разнообразие культур служило доказательством того, что этим процессом дело не ограничивается. Впоследствии Ж. Деррида открывает другой источник «контекстуального» прироста смыслов, который действует вопреки рациональным предпосылкам Гуссерля<sup>3</sup>. Нам представляется, что в сообществе действуют два канала сообщаемости: и «однозначный», и «контекстуальный». «Однозначный» служит взаимопониманию между людьми и согласованию действий между ними, а «контекстуальный» — является дополнительным источником прироста разнообразия смыслов.

В ходе конструирования мира люди, по-видимому, повсеместно совершали своеобразный процесс складывания макромира в микромир (по принципу «матрешки»), посредством которого

---

<sup>3</sup> Деррида Ж. Подпись — событие — контекст // Дискурс. 1996. № 1. С. 39–55.

возникали такие *складки* мира человека как Дом, Сад, Ковер, Иероглиф (Символ)<sup>4</sup>. Дом — продолжение тела человека в пространстве обитания. Сад — сворачивание основополагающих элементов мира «инь» и «ян» с встроенным в него телом человека в одном отдельном месте. Ковер — свернутый сад, сложенный и размещенный в Доме. Иероглиф — знаково-символическая свернутость элементов мира. Священный текст — сворачивание мира в текст с использованием метонимии, реализованное в формах проповеди и исповеди, где даются образы человеческого свершения: человек наделяется смыслом (со-мыслью) образа и подобия Божьего.

Формирование человеческого бытия протекает в ходе коммуникации, представляющей собой телесные взаимодействия, которые опространствливаясь превращаются в различные формы социального мира — определенные местности и совместности. Социальность возникает через конфигурирование таких ее онтологических составляющих как телесность, местность и совместность. Процесс воспроизводства совместности происходит в ходе регулярного телесного взаимодействия между людьми посредством определенной социальной практики, благодаря которой порождается определенное со-общение, способствующее приобщению людей к своему со-обществу с определенными представлениями и ценностями. Социальная коммуникация способствует порождению символического пространства. С эпохи традиционных обществ вплоть до современности люди постоянно создают разнообразные пространства, производя архитектурные сооружения и города, которые во многом представляются в качестве продолженного тела человека. Утверждая это, мы не хотим сказать, что вся окружающая предметность сводится к продолженному человеческому телу, равно как и социальный мир не сводится исключительно к взаимодействию людей. Мир наполнен широким горизонтом всевозможных вещей, производимых человеком из различных форм природы.

---

<sup>4</sup> См.: Foucault M. Of Other Spaces // Visual Culture Reader. London ; New York : Routledge, 1998. P. 241.

Социальная коммуникация порождает знаково-символические комплексы, которые выступают не просто в качестве обозначаемых объектов, а в качестве социальной силы, которые связывают, нацеливают и ориентируют на результат человеческие взаимодействия. Знаки размечают и разграничивают социальное взаимодействие; они выступают в качестве такой интерактивной силы, которая способствует взаимопониманию и согласованию действий людей; они, наконец, служат регулярной воспроизводимости социальных связей. Знаково-символические комплексы нельзя толковать в духе соссюровского единства означающего с означаемым, они представляют из себя социальную величину, где знаки определяют скорее не сферу «значений», а сферу согласованных действий и связей. Знаки и символы, впитывая социальный опыт, стягивают и сшивают социальную реальность в нечто единое. Причем это единое предстает в качестве единого многоразличного, т. е. сингулярного, поскольку несет в себе разно-ликие складки социального бытия.

При этом людям приходится иметь дело с вещами. Как последние соотносятся с символическими порядками? В современной философии мы видим насущную потребность корректного рассмотрения таких элементов социального организма как символ, схема, код, практика или техника, причем рассмотрение в аспекте социальной онтологии. Но зачастую наблюдается откровенное смешение различных способов описания, обнаруживается известная непоследовательность: во многих случаях исследователи упорно склоняются, например, к семиотическому прочтению как вещественного, так и символического аспекта социальности.

В рамках социально-феноменологических метода казались хорошо разработанными представления о значении социальных практик и техник, о символическом пространстве в социально онтологическом ключе (А. Шюц, П. Бурдьё, П. Бергер, Т. Лукман и др.). Но не подавляет ли в таком подходе символическое само-достаточное присутствие вещей? Вообще, заметим, что в классической метафизике или социологии символов, а также отчасти и в психоанализе, в особенности во времена его зарождения,

господствовало представление о неисчерпаемости символа (означаемого). Структурализм способствовал переходу к анализу знака (означающего), а социальная феноменология перешла к рассмотрению знаково-символических образований в аспекте социальной онтологии.

Как отмечают П. Бергер и Т. Лукман, человеческая экспрессивность объективируется, т. е. проявляет себя в продуктах человеческой деятельности, доступных людям в качестве элементов общего всем мира<sup>5</sup>. Такие объективации позволяют вывести эти процессы за пределы ситуации лицом-к-лицу, в которых их можно было непосредственно наблюдать. Например, субъективная установка на гнев непосредственно выражается в ситуации лицом-к-лицу с помощью разнообразных телесных знаков — выражения лица, всего положения тела, особых движений рук, ног и т. д., но те же знаки нельзя сохранить за пределами живого настоящего, ситуации лицом-к-лицу. Однако гнев, по Бергеру и Лукману, можно объективировать посредством оружия. «Скажем, у меня была ссора с человеком, который дал мне достаточно выразительное доказательство своего гнева по отношению ко мне. Ночью я был разбужен ножом, вонзившимся в стену над моей кроватью. Нож как объект выражает гнев моего врага»<sup>6</sup>. Между тем, нож, как оружие, является продуктом человеческой деятельности, но в данном случае он явился объективацией субъективного проявления гнева моего врага.

Но при этом каждый мог бы прийти посмотреть на него и увидеть в нем знак гнева. Иными словами, нож в стене стал объективно существующим элементом реальности, которую человек разделяет со своим врагом и с другими людьми. Отсюда исследователи делают вывод, что реальность повседневной жизни не просто полна объективаций, она и возможна лишь благодаря им. Особый случай объективации представляет собой процесс сигнификации (обозначения), т. е. создание человеком знаков. Знак отличается

---

<sup>5</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М. : Медиум, 1995. С. 60.

<sup>6</sup> Там же. С. 61.

от других объективаций своей явной способностью быть показателем субъективных значений. Во многих случаях ясно прослеживается связь знака с его телесным происхождением. Бергер и Лукман отмечают, что знаки группируются в системы, при этом существуют системы жестовых знаков, стандартных телесных движений, различных систем материальных артефактов и т. д. И что очень важно, знаки являются объективациями таким образом, что они могут быть объективно доступными другим людям за пределами проявления субъективных интенций «здесь-и-теперь». Для знаков характерна «отдаленность» от непосредственных проявлений субъективности и опосредовано присутствие субъекта.

Язык, который можно определить как систему словесных знаков, представляет собой наиболее значимую знаковую систему человеческого общества. «Конечно, в основе языка лежит присутствующая человеческому организму способность к словесным выражениям, о языке начинают говорить лишь в том случае, когда возможно отделение словесных выражений от непосредственного здесь-и-сейчас субъективных структур. Это еще не язык, когда я рычу, хрюкаю, завываю, шиплю, хотя эти звуковые выражения могут стать лингвистическими, поскольку они интегрированы в объективно доступную знаковую систему. Общая объективация повседневной жизни поддерживается главным образом с помощью лингвистических обозначений. Кроме того, повседневная жизнь — это жизнь, которую я разделяю с другими посредством языка. Понимание языка существенно для понимания реальности повседневной жизни»<sup>7</sup>.

Корни отделенности языка — в способности передавать сообщения, которые непосредственно не выражают субъективность здесь-и-сейчас. Эта способность свойственна не только языку, но и другим знаковым системам, однако сложность и огромное разнообразие языка делают его гораздо более, чем другие системы (например, система жестов), способным говорить о бесчисленных материях, которые никогда не были даны людям в ситуации

---

<sup>7</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности... С. 65.



лицом-к-лицу, и поэтому язык может стать объективным хранилищем огромного разнообразия накопленных значений, жизненного опыта, которые можно сохранить во времени и передать последующим поколениям.

Кроме того, посредством языка человек объективирует свое собственное бытие, и делает свою субъективность более «реальной» не только для моего партнера по общению, но для меня самого. Язык также типизирует переживания отдельного человека и его опыт, позволяя распределить их по более широким категориям, в терминах которых они приобретают значение не только для отдельного человека, но и для других людей. Бергер и Лукман пишут: «Так что мой биографический опыт теперь классифицирован согласно правилам организации значений и является объективно и субъективно реальным»<sup>8</sup>. Благодаря своей способности выходить за пределы здесь-и-сейчас язык соединяет различные зоны реальности повседневной жизни и собирает их в единое смысловое поле. Что касается социальных отношений, язык «актуализирует» для отдельного человека не только отсутствующих в данный момент людей, но и тех, кто относится к его воспоминаниям и реконструируемому прошлому, а также людей будущего, представляемых индивидом в воображении.

Согласно Бергеру и Лукману, «предмет — обозначение, которое соединяет различные сферы реальности, можно определить как символ, а лингвистический способ, с помощью которого происходят такие перемещения, можно назвать символическим языком»<sup>9</sup>. Отныне язык обнаруживает способность к конструированию значительной системы символического универсума, которая возвышается над реальностью повседневной жизни, как то: религия, философия, искусство, наука. Язык может не только конструировать отвлеченные от повседневного опыта символы, но и превращать их в объективно существующие элементы повседневной жизни. Так что жизнь людей оказывается погруженной в мир знаков и символов. В границах созданных семантических

---

<sup>8</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности... С. 68.

<sup>9</sup> Там же. С. 70.

полей можно объективировать, сохранять и накапливать биографический и исторический опыт. В результате такого накопления составляется социальный запас знания, передающийся от поколения к поколению и являющийся доступным индивидууму в повседневной жизни.

Символическая сфера связана с самым всесторонним уровнем легитимации, она выходит за пределы практического применения раз и навсегда. «Символический универсум понимается как матрица всех социально объективированных и субъективно реальных значений; целое историческое общество и целая индивидуальная биография рассматривается как явления, происходящие в рамках этого универсума»<sup>10</sup>. В смысловом универсуме эти отдельные сферы реальности интегрированы в смысловую целостность, которая объясняет и одновременно оправдывает их. Например, сны можно «объяснить» с помощью психологической теории, можно их «объяснить» и оправдать благодаря теории метемпсихоза, а также любой теории, корнящейся во все более исчерпывающем универсуме. Или, например, инцест может достигнуть максимального осуждения из-за нарушения космического или божественного порядка.

Но не дает ли такой подход символическому порядку и структурирующим его практикам приоритетный статус по отношению к вещам или положению вещей в целом? Вместе с тем, теория кодирования, необходимая для изучения структур обозначений, может допускать определенное обращение к семиотике, но к такой семиотике, которая не связана со структурализмом, поскольку знаки «существуют» только как средства и результат коммуникативных процессов взаимодействия. В структуралистских же концепциях языка знаки рассматриваются как заданные свойства речи и письма, а их зависимость от самого процесса передачи значения не учитывается.

Как же в нашем современном мире в эпоху технической цивилизации вещи могут что-то значить? Иметь «значение» или

---

<sup>10</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности... С. 158.

«смысл» в семиотическом смысле? Нам представляется, что решение этого вопроса возможно только на ниве онтологии. Так, по М. Хайдеггеру, вещи, которые окружают нас, предстают перед нами не просто в качестве объектов с какими-то свойствами, но в качестве подручных средств. Т. е. вещи существуют для человека еще до всяких своих «значений». Под-ручность предполагает то, что находится под рукой нашего тела, то, что дано в употреблении и что мы можем проективно использовать. Это значит иметь возможность распоряжаться будущими состояниями вещи.

С онтологической точки зрения, вещи как-то по-особенному могут значить для человека. Р. Барт, балансируя между семиотикой и онтологией, подчеркивает, что под «вещью» привычно понимают то, что доступно зрению; то, что мыслится по отношению к мыслящему субъекту; что, и это самое главное, *определенная вещь* — это нечто сделанное, это материал, которому придали завершенность, стандартность, оформленность и упорядоченность, т. е. подвергли его действию известных норм производства и качества; в таком случае вещь определяется прежде всего как предмет потребления; одна и та же идея вещи воспроизводится в миллионах экземпляров, в миллионах копий по всему миру: телефон, наручные часы, авторучка — именно это мы обычно и называем вещами; здесь вещь обнаруживает себя в пространстве социальности как продукт производственной практики<sup>11</sup>. И более того, — отмечает Барт, — у вещи всегда есть смысл, который не покрывается ее применением.

Функциональность часов очевидна. Однако внешний вид часов всегда обладает смыслом, независимым от их функции: они способны демонстрировать еще какой-то смысл — богатство, серьезность, респектабельность и т. д. Ни одна вещь, по Барту, не ускользает от смысла. К тому же в качестве знака вещь находится на пересечении двух координатных осей: символической координаты (у любой вещи есть своеобразный дополнительный смысл) и координаты классификационной (в своей жизни люди всегда

---

<sup>11</sup> Барт Р. Система моды. Статьи по семиотике культуры. М. : Изд-во им. Сабашиных, 2003. С. 222

более или менее осознанно располагают некоторой классификацией вещей, которую задает общество).

Когда же вещь начинает что-то значить? Это происходит, как только вещь начинает производиться и потребляться человеческим обществом, как только она становится объектом межтелесного взаимодействия людей. Уходя от чисто семиотического толкования, необходимо онтологически понимать, что взаимодействие между людьми понимается не по конечным состояниям, а из него самого, т. е. из того «между», которое складывает их в определенные социальные тела и окружающие их вещи.

Желая преодолеть разрыв в понимании места и (назначения) между символами и объектами, который зачастую можно наблюдать в теоретических исследованиях, Б. Латур предлагает рассматривать объекты в качестве части гетерогенной сети отношений. И потому понятия «субъекта», «актора», «агента» здесь оказываются неуместными. Люди отличаются от других приматов, существование которых протекает под неусыпным взором друг друга, тем, что они фреймируют пространство своего взаимодействия. Но вместе с тем люди являются продуктом истории и потому далеко выходят за пределы «фреймов» своих непосредственных отношений. И именно поэтому их отношения всегда опосредованы другими акторами из других мест и других времен. Иначе говоря, действия и взаимодействия, по Латуру, происходят через систему *фреймов* — локальностей, которые ограничивают интеракцию, и *сеть* — глобальность, которая распределяет одновременность, близость и «персональность» взаимодействий. Процессы локализации и глобализации всегда опосредованы вещами.

В этом заключается еще одно важное отличие людей от других приматов: невозможно представить себе отношения между людьми без опосредующей роли в них вещей, как невозможно представить конторку без разговорного устройства, поверхности стойки, двери, стен, стула. Именно они задают рамки взаимодействия.

Человеческая социальная жизнь кажется неравномерной и смещенной, и еще из-за этого исследователи зачастую обращаются к понятию символа или символизма. Но не совершается ли

это избыточным образом, и так ли оправдано рассмотрение социального пространства взаимодействия исключительно в качестве символического? «Действительно, — отмечает Латур, — символы используются нами для ссылки на что-то, что в настоящий момент отсутствует. Предполагается, что через символы проявляет себя отсутствующая структура. Посредством этого люди отличают себя от обезьян... Нередко говорят о необходимости различать социальные связи приматов и символические связи людей. Но у этой гипотезы нет прочной опоры в буквальном смысле слова: на что опираются символы? Если социальное не является достаточно прочным, чтобы сделать взаимодействия длительными, как свидетельствует пример обезьяньих обществ, — как это могут сделать знаки? Как один только разум может стабилизировать то, чего не могут стабилизировать тела?»<sup>12</sup> Латур предлагает обратиться к тем бесчисленным объектам, которые отсутствуют у обезьян и повсеместно присутствуют у людей, локализуя или глобализуя их взаимодействия. Как бы мы подводили ежедневный баланс офиса, замечает Латур, без формул, квитанций, счетов, бухгалтерских книг — и как можно упускать из виду прочность бумаги, долговечность чернил, практичность степлеров и громкие удары штемпеля?

Объекты теперь могут выступать, с точки зрения французского ученого, в трех качествах: «как невидимые и надежные инструменты, как детерминирующая инфраструктура и как проекционный экран... В роли элементов инфраструктуры они образуют материальный фундамент, на который затем надстраивается социальный мир знаков и репрезентаций. Как проекционные экраны, они могут лишь отражать социальный статус и служить основой для тонких игр различия»<sup>13</sup>. Нельзя делать ставку на актора и его действия, поскольку последние не могут служить отправной точкой для социального существования, если только не прекратить ряд циркуляций, трансформаций, постоянно отражающихся на социальном теле. Действовать, по Латуру, — значит быть постоянно

---

<sup>12</sup> Латур Б. Об интеробъективности // Социология вещей. М. : Территория будущего, 2006. С. 183.

<sup>13</sup> Там же. С. 185.

охваченным тем, что делаешь. Когда один действует, другие переходят к действию. Отсюда проистекает невозможность редуцирования актора к силовым полям или к структурам. На этих доводах основывается и критика Латуром позиции Бурдьё<sup>14</sup>. Ибо можно только участвовать в действии, разделяя его с другими актантами.

По Латуру, «действовать — значит опосредовать действия других»<sup>15</sup>. Из структуралистской теории А.-Ж. Греймаса он заимствует идею «актанта», но рассматривает его уже в границах социальной онтологии. Актант понимается как предмет или существо, совершающее действие или подвергающееся действию. «Чтобы иметь дело с социальным телом как телом, — заключает Латур, — нам необходимо: а) относиться к вещам как социальным фактам; б) заменить две симметричные иллюзии взаимодействия и общества обменом свойствами между человеческими и нечеловеческими актантами; в) эмпирически проследить работу локализации и глобализации»<sup>16</sup>. Но не приходит ли Латур к констатации власти вещей, уходя от власти символов, на приоритетности которых настаивают интеракционисты или феноменологи, ведь в культуре каждого общества имеется определенный корпус нарративов и метанарративов, занимающих особое положение по отношению ко всей совокупности актуальных знаков, имеющихсся в обществе? Сводятся ли все знаки в обществе только к тем, которые лишь надстраиваются над вещами, как полагает Латур?

Нам представляется, что примирение между этими крайними позициями по вопросу о первичности вещного или символического миров возможно, лишь если мы перестанем видеть в вещах только «объективные» объекты, а увидим социальную складку (силу), производящую связь; равно как и в знаках или символах мы перестанем видеть только «значения», но увидим в них также социальную складку (силу), способную работать на связь между людьми.

---

<sup>14</sup> Latour B. On using ANT for studying information systems: a (somewhat) Socratic dialogue [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/90-ANT-DIALOG-LSE-GB.pdf>

<sup>15</sup> Латур Б. Об интеробъективности. С. 190.

<sup>16</sup> Там же. С. 195.

С эпохи традиционного общества размещение в пространстве, разметка мест производила символизацию места, подразумевающую гомологию между плодородием людей и плодородием полей, поскольку и те, и другие являются продуктами союза мужского и женского начал (ян и инь), солнечного огня и земной влажности. Онтологическая направленность мысли в философии двадцатого века вела к пониманию того, что человек не в состоянии найти себя откуда-то изнутри. Он обнаруживает себя только на границе с другим, в конструировании тела, дома и всего окружающего пространства.

Вообще, знаки суть результат включенности человека в пространство совместного бытия. И потому социальную реальность следует понимать не только как среду обитания людей, но и как знаковым способом сложенную, а значит размеченную для целей их взаимосвязанной деятельности. Наличие знаков в социальной реальности выступает в качестве условия взаимопонимания и согласования действий и взаимодействий между людьми, а значит, способствует механизму воспроизводства совместности. Знаки отсылают к существованию Другого и способствуют складыванию друговостей в единое пространство сообщаемости.

Знаки, разграничивая, собирают людей и вещи в общее пространство взаимодействия, задавая им его направление. Определяя социальную природу знака, нельзя ограничиваться вскрытием его роли в конституировании общего смыслового горизонта, необходимо увидеть его место в разметке пространства совместного бытия. При этом предметом рассмотрения станет не семиотическая картина мира, а мир человеческих вещей и их отношений. Но, с другой стороны, любое человеческое существование предполагает групповое отношение. Общение предполагает общину — общее — достижение общего для различных и неравных, эффективность взаимодействия которых нужно понимать из коммуницирования данной группы по поводу того или иного положения вещей. И знаки при этом обнаруживают свое социальное назначение, поскольку они действуют лишь в условиях конвенций,

когда люди в своем бытии исходят из общего социального опыта и перспектив совместного взаимодействия.

Современность характеризуется главенствующим положением информации и всевозможных коммуникативных потоков в социальности. Социальное пространство-время в современности являет собой подвижное и множественное поле взаимодействия агентов социальности, принадлежащих к различным практикам и техникам, где их поведение стало характеризоваться нелинейностью. В нем происходит пересечение телесных и коммуникативных техник, агентами которых являются актанты, пересечение которых оборачивается в определенное опространствливание-овременение «сетевого» характера, где оно происходит только в конstellляциях каких-то складок и может варьироваться в зависимости от расположения актантов в социальности.

*Ю. В. Бурбулис*

### **Модальности социальности: от единства к складыванию**

В современном обществознании критика научных методов исследования общества XX в. связана, прежде всего, со сменой классических научных методологий на новые, постклассические, и возможностью изучения новой социальности, моделей и модальностей социальности в XXI в. Деконструкция оформившихся и объективировавшихся социальных теорий и методологий, систем, структур и моделей общества в социально-гуманитарных науках рассматривается как одно из основных направлений в современной философии. «...Подспудная причина запустения и упадка наличного обществознания состоит в его классичности, под которой, по аналогии с естествознанием, понимается устойчивая ориентация интеллекта, пронизанная мотивами монизма,